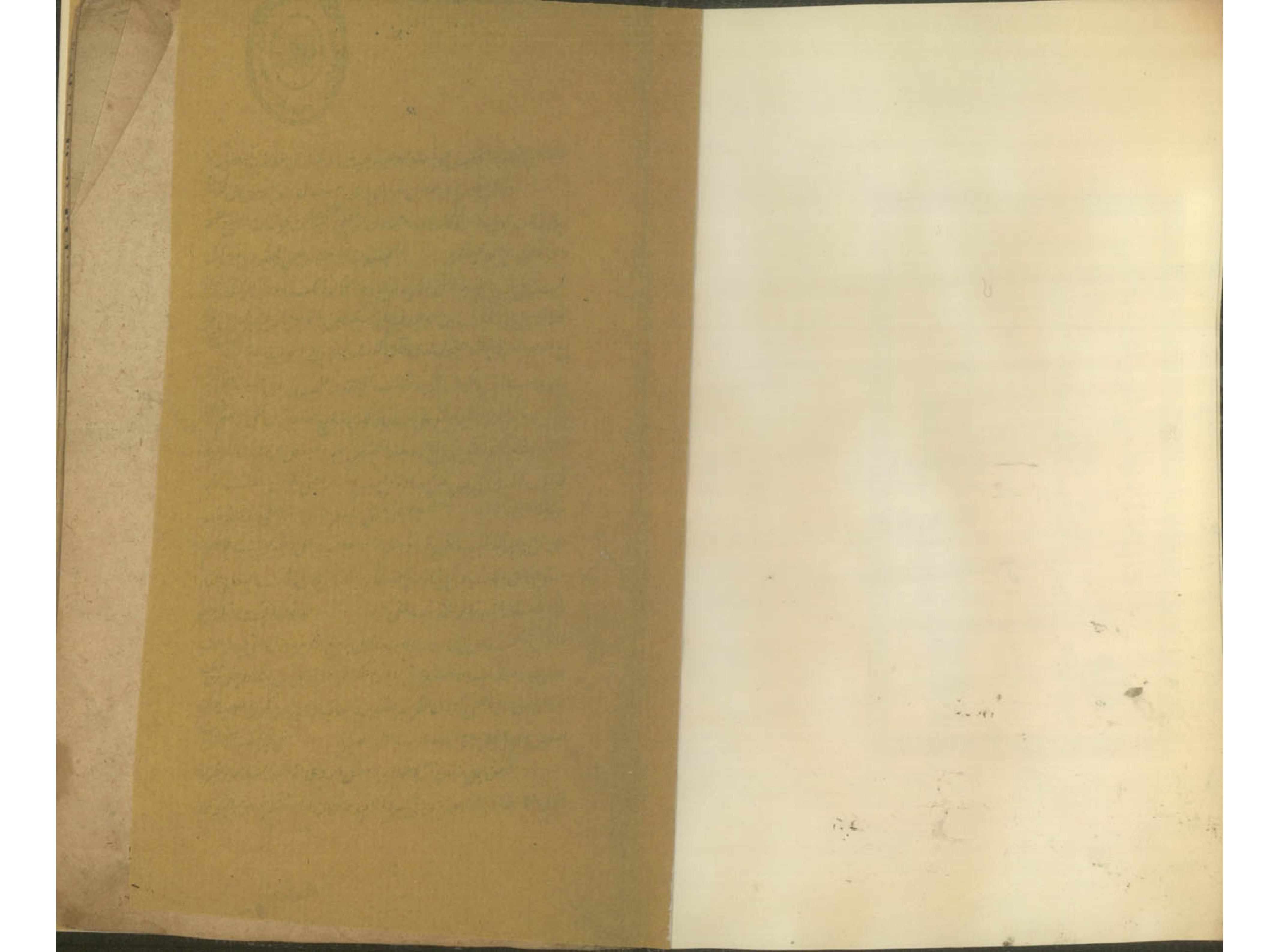
۱۹۲۷۲
۷۹۴۳ ۲۱۱

ش ۶۳





تنبيها على الغلب فتخصيص عمومات الوعيد بحيث لم يتناول المذنب المغفور له
وزعم بعضهم اى بعض من يجيب المجيبين عن استدلال المعتزلة من اهل السنة
والجماعة ان الوعيد وان كان عاما متناول المرتكبي الكبيرة لكن يجوز ان لا يقع عليهم
لان الخلف في الوعيد كرم   والمحققون على خلافه يعني المحققون من اهل
السنة في مجيبي استدلال المعتزلة لم يجوزوا ما قاله ذلك البعض الزاعم بل قالوا
بخلافه يعني ان الخلف عن الوعيد غير جائز مستدلين بانه لو جاز يلزم تبديل القول
مع انه تعالى قال ما يبدل القول لدي فان قلت فيلزم ح وجوب العقاب على العصاة
وهو مذهب المعتزلة فكيف ارتكبه ذلك المحققون المجيبون عن استدلال المعتزلة
قلت مرادهم ان الوعيد وقع على العصاة لكن لا جميع العصاة بل على بعضهم الذي
تعلقه المشية بهم وقيل في دفع مستند المحققين نصرة للبعض الزاعم ان الوعيد
تخويف للعباد وتحريض على العبادة وليس بخبار حتى يكون الخلف فيه
تبديلا للقول فتامل   والثاني يعني متمسكهم الثاني وهو عقلي اي المذنب
اي من باشر الذنب وشرع فيه اذا علم انه لا تعاقب على ذنبه بسبب قوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر كان ذلك العلم والعام
بهذه المسئلة علة تقرر للمذنب على ذنبه   لدخولها تحت قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وجه الاستدلال به مع ظاهره يدل على جواز العفو
لا على جواز العقاب سواء قصر مغفرة ما دون الكفر في الاية على من يشاء ويفهم من ذلك
ان البعض من مرتكبي ما دون الكفر غير مغفور ومعاقب ويجوز ان يكون معصية ذلك
البعض صغيرة فيلزم جواز العقاب على الصغيرة   الى غير ذلك من الايات
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومثل ما روي انه عليه السلام مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان لا يستنزه عن البول

واما الاخر فيشتبه بالنميمة وذهب بعض المعتزلة المشهور ان المعتزلة لا تجوز

العقاب على الصغيرة لما تقرر عندهم ان الثواب منفعة خالصة دائمة والعقاب

مضرة خالصة دائمة فهما متنافيان فكذا استحقاقهما ولذا قالوا ان الكبيرة تحبط الاعمال

الصالحة وذهبوا الى صاحب الكبيرة مخلد في النار ولعل بعضهم خالف بهذا الاصل

فلهذا قال الشارح ره وذهب بعض المعتزلة يعني انه لا يجوز ان يقع

فيه على هذا يكون مذهب اهل السنة في مقابلتهم انه يجوز عقابهم جواز الوقوع

مع ان الدليل الاول وهو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انما دل على

وقوع العقاب لاهل الصغائر فتامل الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل

فينصرف الكبيرة المطلقة اليه وفيه انه يلزم ح دخول الكبائر المعاصي التكفير

ولا خلاف في انها لا يكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالتكفير والمغفرة لا بد من تحقيق

امر اخر وهو المشية عندنا مطلقا والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست باقية

على ظاهرها بالاتفاق فلا يكون نصا في الدلالة على مطلوبهم قال بعض المحققين لا

يخفى ان حمل كبائر ما تنهون عنه على الكفر في غاية البعد على كل من التوجيهين المذكورين

اذ لو كان المراد الكفر لقيل ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق

ان مدلول هذه الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعلق المغفرة

بالمشية في الاية الاخرى مخصوص بما عدا ما اجيب معه عن الكبائر

وجمع بالنظر الى انواع الكفر جواب عن سوال مقدر وهو انه اذا كان المراد من الكبائر

المذكورة في الاية هو الكفر فالمناسب افرادها لا جمعها لان الكفر كبيرة واحدة من

الكبائر المعدودة المذكورة او الى افراد عطف الى انواع الكفر

هذا المذكور فيما سبق يعني في قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا لم يكن عن

استحلال فيه انه يعفوا عن الذنب عن استحلال لعله اذا تاب عن الاستحلال

وان لم

وان لم يتب عن الذنب ويمكن ان يقال اذا تاب عن استحلال فيكون الاستحلال

كان لم يكن فصدق عليه انه لم يكن عن استحلال والشفاعة اي الشفاعة

المشفعة المقبولة ثابتة للرسل والاخيار اي يقع من الانبياء والاولياء

والصلحاء من العباد في حق العصاة في يوم القيمة والعلم بوقوعها بالمستفيض

من الاخبار في قوله للرسل متعلق بثابتة ويجوز ان يكون صفة للشفاعة اي الشفاعة

الكائنة للرسل والاخيار حق ثابت بالمستفيض من الاخبار يعني بالادلة السمعية

في قوله بالمستفيض متعلق بثابتة في حق اهل الكبائر الغير التائبين وكذا

في حق اهل الصغائر لجواز العقاب عليهم عندنا وترك ذكره لانه يفهم بالطريق

الاولى المستفيض من الاخبار يعني بالاخبار الشائعة الكثيرة الواقعة

في حق الشفاعة من الايات والاحاديث والفيض هو الخبر الكثير يقال فاض الماء

فيضا فيوضا اذا كثر وصار من اطراف الوادي وحمل بعض المحققين الاخبار

المستفيضة على الاحاديث كما هو الشائع وقال وكذا ثابتة بالكتاب اعني جمل

ايراد السنة الايات الدالة عليها التعريض على المعتزلة واعتذر عن جانب الصحابة

نص في الكتاب على وقوع الشفاعة المشفعة في القيمة كما ستذكره الا ان الاسس

وهذا مبني يعني جواز وقوع الشفاعة وقبولها عندنا وعدم ذلك عند المعتزلة

كلاهما مبنيان على جواز العفو والمغفرة وعدمها فعندنا لما جاز العفو والمغفرة بدون

الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز العفو لم يجز الشفاعة فتامل

لما لم يجز لم يجز العفو لانه عبارة عن التجاوز عن عقاب المذنب المستحق ولا استحقاق

عندهم لغير الكبائر واصحابها عندهم مخلدون في النار لم يجز الشفاعة لاسقاط

العذاب في هذا الكلام دلالة على انه لا يجوز العقاب على الصغيرة عند المعتزلة لكن الشارح رح

الشدة جعل هذا مذهب بعضهم كما مر

لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك

وللمؤمنين والمؤمنات يعني دلت على ان الاستغفار صلى الله عليه وسلم
لذنوب اهل الايمان نفعا والا لما امره الله تعالى به وطلب المغفرة للذنوب
شفاعة في اسقاطه عن المذنب فثبت المطلوب وفيه ان المعتزلة لما انكروا ان
مرتكب الكبيرة فطلب مغفرة ذنوب المؤمنين ليس شفاعة لذنوب اهل الكبائر
فكيف يكون هذه الاية حجة عليهم الا ان يقال التمسك بهذه الآية لاثبات مطلبنا
لا لالزامهم والحق هذه الاية لا يدل على وقوع الشفاعة في الآخرة لان المؤمنين المأثور
الاستغفار عن ذنوب المؤمنين في الدنيا مجوز ان يكون ثمرة الاستغفار
توفيقهم على التوبة في الدنيا فلا يفهم من هذه الآية وقوع الشفاعة في الآخرة
وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين للكافرين يجوز ان يكون في مقابلة ما قالوا
اصنامهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله يعني انما اعتقده الكافرون شفيعا لا ينفع منهم
الشفاعة ولا ينفعهم شفاعة شفعائهم ولا يفهم على هذا الحمل وقوع الشفاعة في الآخرة
من الرسل والاخيار لعصاة المؤمنين وهذه المناقشات في الاثنين هي التي
وعدناها فيهما فتأمل وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
عطف على قوله تعالى واستغفر لذنبك وقد عورض عليه بانه قد وقع في الحديث
من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ووقع في بعض الاخبار ايضا ان مرتكب المكروه
يستحق حرمان الشفاعة ولا شك ان مثل هذين الذنبين دون ذنب ارتكاب
الكبيرة فالمرتكب الكبيرة اولى بان لم ينل شفاعته صلى الله عليه وسلم واجيب
بان الشفاعة مشهور بل متواتر المعنى كما صرح به وما نقل من الحديثين احاد وايضا ما حديث
يدلان على الوعيد وعن الوعيد وعدم ايقاعه كرم الكريم وايضا يجوز ان يكون
المراد منهما ان تارك السنة لم ينل مرتبة الشفاعة ليشفع عاصيا ومرتكب المكروه
محروم عن هذه المرتبة وايضا قيل الحرمان عن شفاعة الرسول لا يوجب الحرمان
عن شفاعة

عن شفاعة الاخيار وفيه ما فيه وقيل ايضا حرمان الشفاعة جزاء الرسول وعذاب
اهل الكبائر جزاء الله تعالى فيجوز ان يعفو الله تعالى بشفاعته عن مرتكب الكبيرة ولا
يعفوا عن تارك السنة وفيه ما فيه بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
والازمان والاحوال اشارة الى منوع ثلثة الاول انه لا نسلم عموم الاية لجميع الاشخاص
لان الاية نزلت في حق اليهود فيكون عدم قبول الشفاعة مخصصة بهم والثاني انا لا نسلم
بعضها ما عموم الاية لجميع الازمان لم لا يجوز ان يكون عدم اجزاء النفس وبعضها وعدم قبول
الشفاعة منها في بعض الازمان في القيمة والثالث منع عموم الاحوال لجواز ان
يكون عدم اجزاء النفس وعدم قبول الشفاعة منها حال الاخر انما زاد في حال نظائر
الكتب مثلا فان قلت بتسليم عمومها ينافي تخصيصها بالكفار فكيف تخصص
بعد تسليم عمومها لجميع الاشخاص قلت التسليم تعلق بدلالتها على العموم والتخصيص
ما يتناوله قصر العام على بعض ما يتناوله فهو متفض للعموم لا مناف له جمعا بين الادلة
اي ادلة الدالة على ثبوت الشفاعة والادلة الدالة على عدمها ما يعفو عن
الصغائر مطلقا اي سواء كان صاحب الصغيرة مجتنبا عن الكبيرة كما سبق
وسياتي ايضا يدل على عدم العفو لمرتكب الصغيرة الغير المجتنب فكيف يصح قوله
مطلقا في الاحتمال الثاني قلت المراد ما التعميم ههنا ان الصغيرة معفو عندهم سواء
كانت مقارنة مع الكبيرة او لم تكن والتخصيص فيما سبق وما سياتي بالمجتنب عن
الكبيرة لعدم استحقاق العذاب فانه اذا لم يجتنب الكبيرة يستحق العذاب
عندهم للكبيرة لا للصغيرة فصح ان الصغيرة عندهم مطلقا معفو ومرتكب الصغيرة
المجتنب عن الكبيرة لا يستحق العذاب عندهم والا لم يكن للتقييد فائدة فيجوز
العفو عنه فلا معنى لقوله فلا معنى للعفو قلت فائدة التقييد ان لا يتوهم ان مرتكب
الصغيرة لا يستحق العذاب اصلا بل يستحق العذاب بالكبيرة اذا لم يجتنب عن الكبيرة

لكن لا يسمى للصغيرة فقوله لا معنى للعفو وهو في اللغة ترك العقوبة المستحق

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المقدار والذرة النملة الصغيرة والهباء لا

يخفى ان ظاهر الاية مخصص لعدم الاحباط في الخير والشر فان المرتد لا يرى جزاء ايمانه

واعماله الصالحة قبل الارتداد وكذا الكافر اذا اسلم لا يعذب بذنوب ايام الكفر

قيل المعتزلة يجعل الايمان محبطا بالكبيرة فلا يتم الاستدلال معهم ما لم يثبت عدم

الاحباط بالكبيرة الا ان يقال المقصود من الاستدلال بالاية المذكورة اثبات

مذهبنا لا رد مذهبهم ولما كانت الكبيرة عندنا غير محبط يتناول الآية لصاحب الكبيرة

التي وقع منه الخير المعتد به فلنا قد اشار الشارح الى هذا في اخر الاستدلال بقوله لما

سبق من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان

فتعين الخروج من النار فيه انه يجوز ان يرى جزاءه في جهنم تخفيف العذاب

فلم يتعين الخروج من النار والجواب ان الاستدلال مبني على ان جزاء الايمان

هو الجنة لا غير ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات هذه الاية وما بعدها

يثبت مطلبنا على اصلنا ولا يكون حجة على المعتزلة على اصلهم فان الكبيرة احبط الايمان

عندهم واخرج صاحبها عن ان يكون مؤمنا فلم يدخل في هذين النصين

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاستدلال بهذه الاية مبني على تخصيص الاعمال

الصالحة بما سوى ترك المنهيات والا فمن قام بجميع الاعمال الصالحة يلزم ان يكون

مجتنبا عن الكبائر فلم يلزمه من الاية دخول صاحب الكبيرة في الجنة وهو الظاهر

والظاهر يلزم من هذه الاية عدم دخول صاحب الكبيرة التي لم يعمل الاعمال الصالحة

مع ان المدعى عدم خلود احد من اهل الكبائر في النار نعم يبطل هذه الاية كون كل

صاحب الكبيرة مخلدا في النار كما هو مذهب المعتزلة فهذه الاية تدل على ابطال

مذهبهم لا على اثبات مطلبنا والظاهر الخلود في النار من اعظم العقوبات

المثقال

مع ان ظاهر كلام الشارح انه اراد به
الاستدلال بها على اثبات مطلبنا

هذا دليل

هذا دليل عقلي خطابي لاثبات عدم خلود صاحب الكبيرة في النار ويرد عليه ان

كون مجرد الخلود جزاء للكفر ممنوع اذ يجوز ان يكون مع الخلود عذاب آخر للكافر ولم يكن

ذلك العذاب لصاحب الكبيرة فلم يلزم كون جزاء صاحب الكبيرة مساويا

لجزاء الكافر حتى لا يكون عدلا ولو سلم فبعد الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ولا يتعلق

امثال تلك التخيلات في شانه تعالى الا ان يقال ان هذا الكلام للالزام لا للتحقيق

وذهبت المعتزلة اي جمهورهم على ما نقل من المواقف والجواب

منع قيد الدوام ولم يمنع الخلوص مع جواز منعه ايضا لانه لا تاثير لثبوته وعدمه في

اثبات مطلبهم الثاني النصوص الدالة على الخلود اي الوجه الثاني من

الوجهين اللذين ذكرهما المعتزلة في اثبات كون المرتكب الكبيرة مخلدا في النار

والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا يعني ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية

المأخذ فمن قتل مؤمنا لايمانه فهو كافر بلا شبهة وفي هذا الحمل والتوجيه للاية بحث

اما اولا فلانه لم يعلم منهاج تحريم قتل المؤمن متعمدا مطلقا مع ان السياق

يقتضي ذلك واما ثانيا فلانه يلزم حينئذ ان يلغو التقييد بقوله تعالى متعمدا اذ لا

يكون القتل لكونه مؤمنا الا متعمدا فالظاهر ان النظم ليس لتعليق الحكم بالمشتق بل لفرق

اختصار من تعلق به الحكم والتعليق بالمشتق لافادة العلية اذا لم يكن ذكر المشتق

من ضروريات افادة الحكم وذكر بعض المحققين في الجواب عن تمسكهم بهذه الآية

وقال نرجو ان يكون هو الصواب انما يفيده الاية ليس الا جزاء قتل المؤمن عدا

هو الخلود في جهنم الا انه يكون في جهنم خالدا اذ ما يستحقه العبد من الجزاء لا يجب على الله

ان يجزيه به بل له ان يعفو عنه بمحض كرمه او يندفع عنه لامر ما كالقصاص او عفو الورثة

وفرق ما بين ان يقال هو في النار فيجوز في الثاني ان يكون جزاءه الخلود ويترتب

وفيه ان جعل الخلود جزاء للقتل المذكور وعدم ترتبه في مادة اصلا مما لا يقبله العقل

بحث الايمان

وتربيته في بعض المواد حيث خلود مرتكب الكبيرة في النار كما هو الظاهر من استدلال المعتزلة
فلا ينفع هذا الجواب   وكذا من يتعدى جميع حدوده يعني ان الاضافة وتعدد
حدوده للاستغراق وفيه انه يلزم ان يكون المراد منع التعدي عن جميع الحدود
لا عن بعضها وهذا خلاف الظاهر ويمكن ان يقال في الجواب عن الاية الثانية
ان المراد جنس الحد بارادة التعدي من كل وجه وهو انما يتحقق بعدم اعتقاده
حدا واستحلاله وذلك كفر فيكون مخلدا في النار   ولو سلم فمعارض بالنصوص
الدالة على عدم الخلود فلا يصح الاستدلال بها وان كانت مانعة لاستدلالنا بالنصوص
السابقة ووجه معارضة هذه النصوص بالنصوص السابقة ان مقتضى هذه الايات
تخصيص الايات السابقة بما عدا صاحب الكبيرة ومقتضى الايات السابقة تخصيص
هذه الايات بالكافر فتامل   والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم
المخبر وقبوله ولا يخفى ان تغيير الشارح رحمه الله التصديق الذي هو معنى الايمان
بهذا اشارة الى الحقيقة الايمان اللغوي عن التصديق الميزاني كما فرق بعض
المحققين بين الايمان اللغوي والتصديق الذي في كتب الميزان باعتبار القطع
في الايمان دون التصديق الشامل للظنون وبان الايمان انما يتعلق بالمخبر
والخبر من حيث انه خبر به المخبر حتى لو حصل لك العلم التصديق بامر من غير اخبار
مخبر او خبر لكون احد مما ليس من شانه ان يحصل له التصديق وتصديق بذلك   لك
الخبر لتفطنك له من غير ان يعتقد المخبر عالما به يقال لك التصديق به في عرف
كتب الميزان ولا يقال لك المومن به   وجعله صادقا كونه راجع الضمير
الى الحكم والى المخبر الله فان كل واحد من الحكم والحاكم والكلام الدال على الحكم
يوصف بالصدق والكذب وعلى التقادير جعلها صادقا ليس الا باعتبار اعتقاد
مطابقة الحكم للواقع   افعال من الامن اي كلمة ايمان على افعال ماخوذ

من الامن

كذا الانقل عن الشارح

من الامن قال بعض الفضلاء الامن متعد الى مفعول واحد والهمزة للتعدية الى المفعول
الثاني كما يفهم من قوله كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وفي شرح المقاصد
والايمان افعال من الامن للصيرورة او التعدية بحسب الاصل كان المصدق
صار ذا امن من ان يكون مكذوبا او جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة
كان حقيقة آمن به اي حقيقته في اصل اللغة هذه وان كان معناه في عرف اللغة
التصديق وليس معناه العرفي مجازا كما توهم لفظ الحقيقة   تعدى باللام
فان قلت اذا كان الامن في الاصل متعديا وهمزة ايمان لتعديته الى المفعول
كما يفهم من الكلام فالحاجة الى التعدية الايمان بالباء واللام كما وقع في مواد
استعمالاته قلت هو متعد باعتبار معناه الاصلي كما مر لكن يستعمل في العرف بمعنى
متضمن بمعنى الاقرار والاعتراف وبهذا الاعتبار عدى بالباء وبمعنى الانقياد
والاذعان اه وبهذا الاعتبار عدى باللام كما يفهم في شرح المقاصد
كما في قوله حكاية اي حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام حين جاءوا اباهم
عشاء وقالوا تركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا
قوله وما انت بمؤمن لنا قال الفاضل المحشي الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن
لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام في قوله للتقوية العمل
لا للتعدية انتهى وانما لم يجز هذا الاحتمال في الفعل لان الفعل اذا كان متعديا
لا يحتاج الى حرف الجر لتقوية العمل لقوة الفعل في العمل بخلاف شبه الفعل
ورد قول الفاضل المحشي بان المقصود من الاية التمثيل لا الاستشهاد ولا يضره
في التمثيل ما ذكر من الاحتمال ولو سلم ان المراد الاستشهاد ولعلما فما ذكر من الاحتمال
مرجوح لا يقدح في الاستشهاد في المباحث الظنية وما ذكره الفاضل من ان
الاولى الاستشهاد بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون ففيه بحث

او الايمان في قوله انؤمن لك هو الايمان الشرعي والبحث في ايمان اللغوي
الايمان ان تؤمن بالله لا يقال الايمان المذكور في هذا الحديث شرعي الحديث ط الحديث ط
والبحث في الايمان اللغوي فلا يناسب الاستشهاد بهذا الحديث لانا نقول
نعم الايمان المعرف في هذا الحديث شرعي ولكن المستشهد هو قوله ان تؤمن
بالله ولا شك ان الايمان فيه لغوي والا يلزم تعريف الشي بنفسه
وليس حقيقة التصديق يعني ان التصديق ليس عبارة عن العلم بصدق الخبر
او المخبر والا يلزم ان يكون كل عالم بصدق الشي مؤمنا وليس كذلك فان كثيرا
من الكفار عالمون بصدقه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون
الحق وهم يعلمون وقوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من الذين
ربهم وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك من الآيات فحكم
بكفرهم بسبب انتفاء الايمان الشرعي مع تحقق الايمان اللغوي منهم
بحيث يقع عليه اسم التسليم رد على من زاد في الايمان الشرعي التسليم وقال لا يكفي
التصديق بدون التسليم ووجه الرد انه لم يعلم ان ليس التسليم الا الاذعان والقبول التسليم ط
الذي لا بد في التصديق اللغوي المعتبر في الايمان الشرعي فحقيقة التصديق الذي
هو معتبر في الايمان الشرعي هو اذعان وانقياد له وسكون النفس اليه واطمينانها
به وتسليم وقبول لذلك لترك الجحود والعناد فمنهم من جعله من مقولة الفعل
ومنهم من جعله كلاما نفسيا ومنهم من جعله من الكيفيات النفسانية ومن قبيل
العلم كما نقل عن ابن سينا على ما صرح به الامام الغزالي نسبة الى الغزالة الغزالة ١٢
بالتخفيف وهي قرية من قرى طوس والتشديد من تصحيفات العوام كذا
نقل عن الامام النواوي في شرحه لصحيح المسلم وقال بعض المحققين يحتمل ان يكون
نسبة

نسبة الى غزالة بنت الشمس لانه كان كالشمس في كشف الظلمات والجهالات البديع
صرح بذلك رئيسهم ابن سينا قال في كتابه المسمى بدانشنامه علائي حيث ١٢
دانستن دو گونه است یکی دریافتن ودر رسیدن واز ابتازی تصور خوانند
دوم گرویدن واز ابتازی تصدیق خوانند والظاهر ان مقصوده من هذا
القول انه قسم من العلم الذي هو من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل وليس المراد انه
مرادف او مباين للتصديق الميزاني لما عرفت انه عبارة عن العلم القطعي او الظن بصدق
الحكم المخبر ولا شك ان تصديق الميزاني يعم الظنون والتصديق بالقضايا التي الظنون ١٢
لم يقع من المخبر فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار قال بعض المحققين موضع
ايراد هذا الكلام بعد تحقيق ايراد هذا الكلام بعد تحقق الايمان الشرعي لان نفي
الايمان عن هذا الكافر المفروض بعدم تحقق الايمان الشرعي فيه فالمناسب ان يذكر
فيما سياتي في عداد قوله فالمشرك المصدق بوجود الصانع الخ ليسهل
لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات منها ان التصديق تفعيل بمعنى نسبة
الصدق الى الخبر او المخبر فمن حصل له التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم او غيره
واقر بذلك ايضا بدون الاذعان والقبول على وجه يقع عليه اسم التسليم لزم
ان يكون مؤمنا شرعا وليس كذلك فبالمعنى الذي حقق للتصديق الذي هو معنى
الايمان اللغوي المعتبر في الايمان الشرعي اندفع هذه الاشكال ومنها ان التصديق
بما جاء من عند الله الى رسوله قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي عليه السلام
انا رسول الله واظهر المعجزة فوقع في قلب احد تصديقه عليه السلام من غير اختيار له
فيه فهذا الشخص المصدق مؤمن مع ان الايمان الشرعي من الامور التي
يرد التكليف به والامور المكلفة يكون اختيارية فيندفع بان يقال المراد باختيارية
التصديق الايماني اختيارية مبادئه من صرف النظر ورفع الموانع وغيرها مما له

دخل في حصول ذلك التصديق وفيما ذكره الشارح من قوله بحيث يقع
اسم التسليم عليه اشارة الى هذا ومنها ان المصدق للقرآن المسلم بجميع ما جاء من
عند الله الى رسول الله قد يشد الزنار ويسجد للصنم بالاختيار فهو كافر في الشرع
مع تحقق معنى الايمان الشرعي فيه فدفعه بقوله لو حصل هذا المعنى الخ حاصله ان
هذا الكافر مؤمن عند الله وكافر بحسب ظاهر الاحكام الشرعي فتامل هو التصديق
بما جاء به النبي من عند الله الخ اي من حيث انه جاء به الرسول من حتى
ان من صدق بوحدانية الله تعالى بالدليل ولم يصدق بانه جاء من عند الله لم
يكن بهذا التصديق مؤمنا ومن صدق بما جاء من محمد به بانه جاء من عند الله
ولم يصدق انه بما جاء به من محمد عليه السلام من عند الله لم يكن مؤمنا
اي تصديق النبي عليه السلام ظاهر عبارة المصنف يدل على ان متعلق التصديق
هو الاحكام الشرعية التي جاء النبي عليه السلام بها من عند الله كالحكم بوجود الله
ووحدته وكتبه ورسله وفرضية الصلوة والصوم وحرمة الخمر والزنا وغير ذلك
واضافة التصديق الى النبي كما صرح به الشارح يدل على ان متعلق التصديق الايماني
هو الحكم بان النبي صادق في جميع ما جاء به من عند الله ولا شك في مغايرة
المصدق به في هذين الكلامين الا ان يقال مراد الشارح رحمه الله الاشارة الى انه
لا بد في التصديق الايماني بكلا الحكمين اي بالحكم بان النبي صادق بما جاء به وبالحكم
الذي فيما جاء به فتامل بالقلب صرح به مع ان التصديق لا يكون الا
بالقلب لمقابلة الاقرار باللسان وليلا يتوهم في التصديق ان يكون مصرحا به
بالعبارة كما توهم بعضهم في جميع ما علم بالضرورة اي بالعلم الضروري كا
لمعقولات بالخبر المتواتر فان العقل بالبديهة يحكم به سواء كان متواترا لفظا
والمعنى جميعا كالاحكام المستنبط من القرآن او متواتر المعنى فقط كالاحكام التي

ی من

هي من ضروريات الدين الدالة عليها الاحاديث المتواترة للمعنى كما سبق مثلها
ومن عليه واعلم ان ههنا ابحاثا الاول انه لا بد في الايمان الشرعي من التصديق
الجزمي المطابق للواقع وظاهر هذا التعريف متناول الظني ايضا فلا يكون مانعا
والجواب ان المراد التصديق اليقيني لانه الفرد الكامل للتصديق وهو المراد من
الايمان كما مر آنفا وكون معنى اللغوي في المعنى العرفي شايع ذايع بحيث يكون
قرينة واضحة في ان المراد من التصديق اليقيني الثاني ان اطفال المؤمنين
مؤمنون بايمان ابائهم ما التصديق المعتبر في ايمانهم هو تصديق ابائهم واما المعرف
هو الايمان الشرعي الحقيقي وايمانهم حكمي فوجه لا يخل بالمعرف الثالث ان من
آمن بجميع ما علم مجيئه به من عند الله تفصيلا بحيث لا تصديق له اجمالا لا يابى العقل
في اواخر المصدقات بما عن النبي سمع او اجمالا لا يصدق عليه هذا التعريف والجواب
ان المعتبر في الايمان الشرعي هو التصديق بما جاء به من عند الله وذكر الاجمال
للاشارة الى ان التفصيل غير لازم في الايمان الشرعي فكان المراد ان الايمان
هو التصديق بما جاء به من عند الله ولو اجمالا والرابع ان تصديق المؤمنين
في اوايل الاسلام ايمان مع انه ليس تصديقا بجميع ما هو من ضروريات الدين
لعدم وقوع الجميع في اوايل الاسلام والجواب ان المراد التصديق بجميع ما جاء
به في وقت التصديق او يقال ان هذا المؤمن صدق الله اجمالا بما يأتي ويترتب
مجيئه به والخامس ان من صدق بضروريات الدين بالدليل ولم يصدق بانه
جاء من عند الله او صدق بانه جاء من عند الله ولم يصدق بانه جاء به النبي
عليه الصلوة والسلام من عند الله فهو ليس بمؤمن مع صدق التعريف
على تصديقه والجواب ان قيد الحيثية معتبر في التعريف اعني المراد التصديق
بما جاء به من عند الله من حيث انه جاء به الرسول من عند الله ولا يخطر درجة

شرعا مع عدم تصديقهم فلا يكون
جامعا والجواب انهم مؤمنون

عن الايمان التفصيلي اي في الكفاية في كونه مرتضيا والخروج عن عهدة الايمان
وان كان يجب التفصيل ودونه كما صرح به والى الاشارة بقوله وهو ومن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون الآية نازلة في شان الكفار ويدل على ان ايمانهم بالله
حال كونهم مشركين لا ينفعهم فعلم ان ايمانهم لغوي لا شرعي الا ان المقصود
ركن لا يحتمل السقوط قال بعض المحققين فان قلت ركن الشيء جزءه والشيء لا
يتحقق بدون جزء منه قلت الركن قد يكون حقيقيا كاجزاء الجسد وقد يكون
حكميا بجعل الشرع شيئا جزء الشيء وهو الكون على وجه احد منها ان يعتبر جزءا مطلقا
فهو كالحقيقي لا يحتمل السقوط والثاني ما يجعله جزءا في البعض دون الضرورة فيحتمل السقوط
كون الاكثر في حكم الكل في بعض الاحكام الشرعي من هذا القبيل والاقرار
قد يحتمل كما في حالة الاكراه فان قلت ان من اقر المصدق بمرة ثم سكت لا
ان اقراره باق ولم يلزم عليه التكرار لما قربه دائما فاذا كان في حالة السكوت اقراره
باقيا ولم يسقط فكذا في حالة الاكراه فان تكلمه في هذه الحالة من غير اختيار وفي حكم
العدم فيكون اقراره باقيا وغير ساقط كما اختير فتهم هذا للتسفير المكره قلت الاقرار
باق عرفا في حالة السكوت عرفا ما لم يتكلم بالمنافي واما اذا تكلم بالمنافي وان كان مكرها
ولا يبقى الاقرار ولهذا قال الاقرار ساقط عنه في هذه الحالة فان قيل قولنا
يبقى التصديق المقصود من هذا الكلام الاستدلال بان جعل التصديق ركنا لا
يحتمل السقوط باطل فانه ايضا ساقط في حالة النوم والغفلة كالاقرار في حالة الاكراه
قلنا التصديق باق في القلب جواب بطريق المنع عن الاستدلال المذكور
والحكم ببقاء الايمان الايماني الا انه كلام النفسي كما هو مذهب امام الحرمين والمنافات
بينه وبين النوم والغفلة ثم واما لانه ادراك لكن لا منافات بينه وبين النوم
والغفلة لعدم اتحاد محلهما كما وقع في الحديث نام عينه ولا ينام قلبه كما هو رأي

الاستاذ ابو اسحاق واما لانه لا مضادة بين الادراك الذي هو التصديق
وبين النوم والغفلة كما هو رأي القلانسية وسلم التنافي بينهما كما هو رأي الاشاعرة
فالشارح جعل المحقق الذي لم يطرا عليه ما يضاده فلا يسقط قال بعض المحققين فان قلت
لا خفاء في انه ليس في النفس تفصيل الطرفين والنسبة فكيف يكون التصديق باقيا
كانا اريد ببقاء التصديق بقاء حالة اجمالية ولو فصلت صار تصديقا وايضا الاولى
ان الايمان هو التصديق او ملكة التصديق وهي حالة راسخة في النفس مبدأ التصديق
بالفعل ولا يخفى ان الاشكال كما يتجه بزوال التصديق يتجه بزوال الاقرار بل بزواله
بطل وكفر وبسقوطه ليس الا في حالة العذر ولا يتبع فيه الا الجواب الاخير
وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب لكن بشرط ان لا يكون معه
امارات التكذيب كشد الزنار حتى لو قارن شيئا منها لم يكن ايمانا
وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لا خفاء في ان الاقرار الذي هو
شرط لاجراء الاحكام يكون على سبيل الاعلان والمذكور ركن للايمان عند
من جعله ركنا سواء ان يسمع منه الاقرار بحيث صحيح الحروف او سمع نفسه
فلم يكن الاختلاف بين من جعله شرطا في امر واحد الا ان يقال الركن ايضا
هو على سبيل الاعلان فانه لو تحقق الاقرار من غير اعلان حصل من غير اظهار كونه
مسلما يكون الاحتمال بسقوطه عند الاكراه كما ذكره الشارح معنى قائل
النصوص معاضدة جعل النصوص مقوية لهذا المذهب لا مصححة له لانه يحتمل
ان يكون تخصيص القلب بالذكر لكونه رئيسا للاعضاء ومناطا لافعالها كما
قال عليه السلام الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب
اراد هل شققت قلبه ويكون الاستفهام للانكار يا ويجوز ان يكون

للتنبيه والاستفهام تقريري فلنا ان في معاضدة هذا الحديث المقصود بحث فانه

يجوز ان يكون المراد لما وقع احد جزئي الايمان وهو الاقرار منه فهلا شققت قلبه

ورايت انه لا يكون فيه جزء الايمان فيقتله فان قلت ثم الايمان هو التصديق

هذا البحث معارض مع ادلة جعل الايمان التصديق فقط بان جعله الاقرار باللسان

انسب بالمعنى اللغوي لانه في اللغة التصديق باللسان اي الذي افاده الانباء

سواء كان موافقا لما في القلب او لم يكن وانما النزاع في كونه مؤمنا

فيما بينه وبين الله تعالى يعني انما ذكره جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب

فيما بينه وبين الله تعالى هو هذا الحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة بسبب جعل

ان لسانه موافق لما في قلبه فيحكمون بان له تصديقا على ان زعمت الكرامية

عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال حتى انهم قالوا من

اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار

اشار الى نفي ذلك باعتبار عدم دخول الاعمال في الايمان بقرينة انه جعل

التصديق بالجنان والاقرار باللسان ركنا منه ثم قال فاما الاعمال اي الطاعات

فهي تتزايد الخ فاما الاعمال هذا دليل على هيئة الشكل الثاني لكن بعينه

الاعمال والايمان لا عدم جزئية الاعمال من الايمان والمط هذا الا اذا

والجواب ان المراد من الكبرى ان جزء الايمان لا يزيد فيثبت المط لكن لما كان

عدم كون الايمان زايدا ملزوما لعدم جزئية الاعمال التي تتزايد لان جزء

الزايد يستلزم كون الكل زايدا اكتفى بذكر الملزوم عن ذكر اللازم

ذلك لشيوع الملزوم في السنتهم انه على قوله الايمان لا يزيد ولا ينقص

مسئلة مشهورة فيما بينهم ولهذا ذكر قوله ولا ينقص مع ان الدليل يتم

فان حد الاوسط هو الزيادة فقط ويمكن ان يقال ان الحد الاوسط مجموع

نفسه فعلى هذا البحث يرد

لا يرد بالشكل المسلك هو التصديق والاذعان على

اللهم الا ان يقال ان التصديق الخ

لا يزيد ولا

الزيادة والنقصان واكتفى في الصغرى بذكر الزيادة فانها مستلزمة للنقصان

كما لا يخفى فههنا مقامان المقام المكان بفتح الميم وهو المشهور ومعناه محل القيام

اي المكث والتوقف اسم مكان من المزيد المقام الاول هو محل اقامة الدليل

على نفي جزئية الاعمال من الايمان كما هو مدعى المص والمقام الثاني هو اقامة

الدليل على كبراه النظري اي كون الايمان لا يزيد ولا ينقص ولما استدل المص

في مقام الاول بدليل ذكر الشارح ادلة اخرى لنفي جزئية الاعمال من الايمان

ويرد على دليل المص ان عدم زيادة الايمان ونقصانه موقوف على عدم

جزئية الاعمال في الايمان فاثباته به يستلزم الدور لما قررنا ان حقيقة

الايمان هو التصديق فيه ان جعل مذهب الخصم دليلا على ابطال مذهب

مقابله ليس من داب ارباب الاستدلال قد ورد في الكتاب والسنة اي

لكن ذكر في الكتاب مستشهدا ولم يكن في الحديث والاولى ذكره

وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه ذكر المغايرة لا دخل له لان

الاولى ذكر مع انه يرد عليه ان العطف التفسيري شايع في كلامهم مع ان

في الجمع عطف المعطوف عليه كلا مغايرة والمراد على اقتضاء العطف

تنزل الملائكة والروح فان الروح الامين من الملائكة

جعل الروح الامين جارحا عنهم لاعتبار خطاب في حامل

وقد ورد في الكتاب والسنة انه جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال

العمل الصالح على الايمان وهيهنا ان ترك الشاهد في الحديث والكتاب

ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن الخ فاولئك يدخلون

حال جعل وهو مؤمن شرط صحة العمل الصالح

فان وهو مؤمن حال من فاعل عمل يكون فيدل

المراد انه حال كون العمل الصالح الذي هو جزء الايمان

[illegible]

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الخ دل هذه ا[illegible]
البحث الاول ان الرسول واولي الامر [illegible] يكون مطيعا [illegible]
والثاني ان يخصص الاطاعة [illegible] ليس بلازم [illegible] واحد
وما [illegible] واحد والثالث ان يكون الحكمة [illegible] واطيعوا ا[illegible]
مستدركة لانه [illegible] اطاعة الرسول بحكم العطف وهو ظاهر ١٢

[illegible]

[illegible] ان الواحد [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الصغرى [illegible] الاوسط [illegible]
[illegible] الاكبر [illegible]
[illegible] الصغرى [illegible]
[illegible] بالموقوف [illegible] الصغرى [illegible]
[illegible]

